

# LIMITES E POSSIBILIDADES DA CONSTITUIÇÃO DE UMA CIÊNCIA DO DIREITO NA VISÃO EPISTEMOLÓGICA DE LUIS ALBERTO WARAT

Pedro Manoel Abreu\*

Sumário: 1. Notas introdutórias acerca da evolução do processo de conhecimento e a crise da ciência no século XX; 2. O mundo e a obra de Luis Alberto Warat e sua contribuição crítica para a ciência do Direito; 2.1. Warat por Warat; 2.2. Warat, a partir de sua bibliografia; 2.2.1. Momento: técnico-instrumental e antidogmático; 2.2.2. Momento epistemológico; 2.2.3. Momento político e afetivo; 2.2.4. Momento da carnavalização no ensino e no discurso jurídico; 2.2.5. Momento psicanalítico; 3. O pensamento waratiano; 4. Conclusão; 5. Referências bibliográficas.

---

\* Mestre em Ciências Jurídicas pela UFSC e Desembargador do Tribunal de Justiça de Santa Catarina.

## 1. Notas introdutórias acerca da evolução do processo de conhecimento e a crise da ciência no século XX

O Século XVIII foi conhecido como o Século das Luzes, do Iluminismo ou da Ilustração, sugerindo o otimismo no poder da razão de reorganizar o mundo.

No Renascimento desenrolara-se a luta contra o princípio da autoridade e a busca dos próprios poderes humanos, pelos quais o homem tecerá ele mesmo a trama de seu destino.<sup>1</sup>

No século XVII, o racionalismo e o empirismo, com Descartes, Locke e Hume, deram o substrato filosófico do conhecimento – Descartes justificando o poder da razão de perceber o mundo através de idéias claras e distintas; Locke valorizando os sentidos e a experiência; Hume sustentando o problema da exterioridade das relações frente aos termos.<sup>2</sup>

Emancipada do cartesianismo, a filosofia do Iluminismo deve a Descartes e a Malebranche o gosto pelo raciocínio, a busca da evidência intelectual e notadamente a audácia de exercer livremente seu juízo e de levar a toda parte o espírito da dúvida metódica. O advento da *ciência galileana*, também no século XVII, por outro lado, teve igualmente grande importância, já que seu método experimental fecundou outros campos da pesquisa. Essa ciência, aliada da *técnica*, modelou um novo homem, o construtor, o artífice do futuro, que não mais se contenta em contemplar a harmonia da natureza, mas quer conhecê-la para dominá-la.<sup>3</sup>

Essa natureza, no Iluminismo, exsurge dessacralizada, desvinculada da religião. O homem, livre de qualquer tutela, capaz de solucionar seus problemas com base em princípios racionais, estende o domínio da razão para todos os âmbitos — político, econômico, moral e religioso. No plano político a burguesia atinge sua maioria, no mesmo momento em que se fortalece o capita-

1 ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2. ed., rev. e atual. São Paulo: Moderna, 1993, p. 111.

2 *Idem, idem*, p. 111.

3 *Idem, ibidem*, p. 112.

lismo como modo de produção predominante. A Revolução Industrial é marcada pelo aparecimento da máquina a vapor em meados do século XVIII e pela introdução do processo de mecanização das indústrias.<sup>4</sup>

O século XVIII foi também o das revoluções burguesas: Revolução Gloriosa na Inglaterra (1688), já no final do século antecedente e a Revolução Francesa. Esses acontecimentos repercutem no Novo Mundo com os movimentos de emancipação, como a Independência dos Estados Unidos (1776), a Inconfidência Mineira (1789) e a Conjuração Baiana (1798).

Na Inglaterra os representantes da Ilustração são sobretudo Newton e Reid, herdeiros de Locke e Hume. Na França, surgem Montesquieu, Voltaire e Rousseau. Essas idéias são popularizadas através da publicação da Enciclopédia.<sup>5</sup>

Immanuel Kant (1724-1804), o grande idealizador da modernidade, interessou-se desde logo pela ciência newtoniana e pelo debate acerca da confusão conceitual então existente sobre a natureza do conhecimento. Questionou, em sua obra *Crítica da razão pura*, se era possível uma “razão pura”, independente da experiência. Seu método tornou-se conhecido como *crítico*.

Condenou os empiristas e discordou integralmente dos racionalistas, ao sustentar que o conhecimento deve constar de juízos universais, da mesma maneira que deriva da experiência sensível. Para superar essa aparente contradição, explicita que o conhecimento é composto de *matéria* e *forma* – a matéria seriam as próprias coisas, ao passo que a forma seríamos nós mesmos.<sup>6</sup>

O criticismo, em sentido amplo, implica sempre um estudo metódico e prévio do ato de conhecer e dos modos de conhecimento, ou seja, uma disposição metódica do espírito no sentido de situar, *preliminarmente*, o problema do conhecimento em função da correlação sujeito-objeto. Marca, por outro lado, uma atitude superadora e sintética, aceitando e recusando certas afirmações

4 *Idem, ibidem*, p. 112.

5 *Idem, ibidem*, p. 112.

6 *Idem, ibidem*, p. 113.

do empirismo e do racionalismo, tendo, porém, valor próprio e autonomia.<sup>7</sup>

Para Reale, o que distingue e marca o criticismo kantiano é a determinação *a priori* das condições lógicas das ciências. Assevera que o conhecimento não pode prescindir da experiência, já que esta lhe fornece o material cognoscível; todavia, tal conhecimento não pode prescindir de elementos racionais, uma vez que somente adquire validade universal quando os dados sensoriais são ordenados pela razão. Nesse sentido, diz Kant que os conceitos sem as intuições (sensíveis) são vazios e as intuições sem os conceitos são cegas.<sup>8</sup>

Há no pensamento kantiano, por outro lado, uma funcionalidade essencial entre aquilo que considera *a priori* e os elementos da experiência, justificando que somente se pode afirmar algo *a priori*, isto é, com validade em si no ato mesmo de pensar, se essa asserção é feita em função da experiência. Por outro lado, somente é possível experiência condicionada a conceitos admitidos *a priori*. Essa idéia central de que o nosso espírito condiciona a experiência e é concomitantemente despertado por ela, de suas formas condicionantes, constitui a nota essencial da *transcendentalidade* (que não pode ser encarada como modalidade de *transcendência*).<sup>9</sup>

O conhecimento, segundo o criticismo, envolve sempre uma contribuição positiva e construtora por parte do sujeito cognoscente em razão de algo que está no espírito, anteriormente à experiência do ponto de vista gnoseológico. Alguns estudiosos de Kant, a propósito, lembram que não podemos apanhar um punhado de neve sem lhe imprimir a forma de nossos dedos.<sup>10</sup>

Para Kant, o nosso conhecimento experimental é um composto do que recebemos por impressões e do que a nossa própria faculdade de conhecer de si mesma tira por ocasião de tais impressões. Conclui, entretanto, que não é possível conhecer as

7 REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 10. ed., rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 1983, p. 100.

8 REALE, Miguel. *Op. cit.*, p. 100.

9 *Idem, idem*, p. 101.

10 *Idem, ibidem*, p. 102.

coisas tais como são em si, ou seja, o *noumenon* (a coisa em si) é inacessível ao conhecimento, já que apenas podemos conhecer os *fenômenos* (etimologicamente, “o que aparece”). Nessa perspectiva, para o pensamento kantiano a realidade não é um dado exterior ao qual o intelecto deve se conformar, mas, ao contrário, o mundo dos fenômenos só existe na medida em que “aparece” para nós, e, portanto, de certa forma, participamos de sua construção.<sup>11</sup>

Nesse norte, Kant depara-se com dificuldades insolúveis no plano da realidade metafísica, especialmente no que pertence à existência de Deus, a imortalidade da alma, a liberdade, a infinitude do universo. Ao sustentar que todo o conhecimento é constituído pela forma *a priori* do espírito e pela matéria fornecida pela experiência sensível, não há justificar a existência de Deus, já que não temos experiência sensível dele. Na *Crítica da razão prática*, entretanto, tenta recuperar a realidade metafísica enunciando que, pela análise da moralidade, deduz-se a liberdade humana, a imortalidade da alma e a existência de Deus.<sup>12</sup>

Kant, tal como Copérnico, afirmara que não é o Sol que gira em torno da Terra, mas o contrário, afirma que o conhecimento não é o reflexo do objeto exterior, pois é o próprio espírito que constrói o objeto do seu saber. Daí dizer-se que realizou uma *revolução copernicana*.<sup>13</sup>

Já no final do século XIX, Nietzsche, numa perspectiva política, pressentiu que a ciência era a nova Deusa e que faria uma aliança com o Leviatã, antevendo como são estreitas, hoje, as relações, unindo o Estado e a Ciência. Ela, tal como a religião, por fragmentos, promete o fim dos males que pesam sobre a humanidade, algo que os padres deixam para o além. Garante uma forma de segurança ao afirmar que seus progressos indefinidos vão permitir uma racionalização da existência, numa “boa” administração e redução do trabalho, numa extensão quantitativa e qualitativa das necessidades, numa satisfação maior destas, numa regulamentação geral das sociedades. Anuncia, portanto, tanto no plano coletivo como no individual, o “êxito” conjunto dos programas pla-

11 ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires, *op. cit.*, p. 113.

12 *Idem, idem*, p. 113.

13 *Idem, ibidem*, p. 113.

tônico e cristão. Por mais grandiosos que sejam os projetos de conhecimento e de transformação da natureza, para Nietzsche os efeitos políticos e sociais da Ciência são deletérios. Ainda que não insista nas suas terríveis possibilidades destrutivas, destaca a constituição de uma elite científica, cada vez mais distanciada dos povos e da realidade viva. Para ele, o suposto bem-estar cotidiano do progresso é constituído de mediocridades, de falsas novidades, de sobrevivências artificiais.<sup>14</sup>

O desenvolvimento das ciências experimentais, para Nietzsche, engendra uma nova piedade mentirosa — a pretensão à positividade, que deveria sacudir as imaginações religiosas e o saber metafísico. Em sua realidade social a ciência nada mais é que a seqüência desse tipo de crenças, porquanto também se funda numa crença, uma vez que não há ciência sem pressupostos. Em sua crítica à ideologia da ciência, no Anticristo, sustenta que o progresso é apenas uma idéia moderna, não existindo uma lei segundo a qual o desenvolvimento seja forçosamente elevação, crescimento, fortalecimento, pois do ponto de vista da vontade, da vida, é decadência. Basta lembrar que “são sucessivas as vitórias obtidas pelas forças reativas sobre as forças ativas, pelos cristãos sobre os pagãos, pelos padres sobre os povos, pelos escribas da ciência sobre os artistas criadores, pelos funcionários sobre os produtores”. É que as forças ativas, por sua natureza, são descontínuas, sem filiação, sem história: “elas existem apenas por sua presença”. Já as forças reativas, também por sua natureza, instalam-se na continuidade: “do platonismo ao cristianismo, do cristianismo à ciência positiva, dessa ciência ao fortalecimento do Estado-Nação, a conseqüência é clara. E conclui, amargamente, dizendo que é dessa degenerescência que se escreve a história, chamando-a de história da humanidade”.<sup>15</sup>

Já Freud tem uma concepção singular da atividade científica, operando um remanejamento profundo da natureza e os objetivos das chamadas ciências humanas, representadas especial-

14 CHÂTELET, Francois et PISIER-KOUCHNER, Évelyne. *As concepções políticas do século XX: História do Pensamento Político*. Trad.: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983, p. 30.

15 *Idem, ibidem*, p. 31-32.

mente pela sociologia e pela psicologia. Estas tentaram decalcar sua metodologia e seus objetivos nas ciências da natureza, procurando atingir um conhecimento objetivo assentado em dispositivos experimentais e em técnicas de aplicação. Trataram a realidade social e a realidade psíquica como coisas cognoscíveis e, portanto, transformáveis. No terreno da aplicação, submeteram-se, dando-lhe validade, ao critério teórico verdade/erro: normal/patológico. Freud, ao contrário, procura situar-se imediatamente no nível do chamado patológico, tomando como objeto habitual, “normal”, certas doenças nervosas, sem causas fisiológicas detectáveis, apagando paulatinamente as linhas de demarcação entre o normal e o patológico.<sup>16</sup>

Duas tendências da investigação Freudiana denunciam uma desconfiança profunda em face do sistema cartesiano revisto e corrigido por Comte e Spencer. Em primeiro lugar, o pessimismo, pois, por mais imbuído que esteja de ciência, de rigor, de exatidão, não crê de modo algum que possa existir um dia controle e posse da natureza, domínio da materialidade e serena organização dos homens. Da ciência a que se devota espera apenas “uma denúncia das tolices, dos conformismos, das brutalidades que tornaram a vida contemporânea massiva, triste e pesada”. Em segundo lugar, a insatisfação pessoal, pois jamais coloca um ponto final em sua “doutrina”. Dos Estudos sobre a histeria (1895) a Moisés e o Monoteísmo (1938), tem-se apenas remanejamentos, dúvidas, questões postas e respostas abertas, no seu conjunto pontuado por sinais de interrogação, que nenhum enunciado decisivo parece abolir.<sup>17</sup>

Todavia, apesar dessas interrogações, sua pesquisa se apoiava em certezas polêmicas, como a concepção que o homem construiu de si mesmo, desde a idade clássica, que é destruída em seus fundamentos. Essa concepção pode ser representada numa equação: essência do homem=personalidade=consciência=ego=eu=vontade livre.<sup>18</sup>

16 *Idem, ibidem*, p. 36.

17 *Idem, ibidem*, p. 37.

18 *Idem, ibidem*, p. 37.

Sucede que desde Descartes estabeleceu-se que a personalidade é a fonte do conhecimento, a origem da obra, o juiz da intenção e da ação. A materialidade, apresentada como corpo individual, da natureza, da máquina social, do corpo político, aparece como material, como meio dessa personalidade, “a qual, se quer ser digna de sua essência, deve-se tornar consciência cada vez mais clara, *ego* sempre mais *eu*, vontade cada vez mais livre”. É com tal concepção que trabalham as instituições que emanam do poder — o ensino, a partir do séc. XIX, passando a formar os quadros da nação; a legislação e seus aparelhos, prendendo e castigando os rebeldes; a medicina social (tornada psiquiatria), pondo os desviantes no isolamento, a política, afirmando defender a coletividade e garantir a segurança das pessoas e dos seus bens etc. Essas técnicas de controle e normalização nasceram e se legitimaram idéias filosóficas e políticas do séc. XIX, apropriadas pelos governos, a serviço da ordem burguesa.<sup>19</sup>

A ciência do século XX, conforme assinala John Horgan, deu origem a um paradoxo maravilhoso, porquanto o mesmo progresso extraordinário que gerou as previsões de que em breve talvez venhamos a conhecer tudo o que pode ser conhecido também alimentou dúvidas quanto ao nosso verdadeiro poder de conhecer *alguma coisa*. E indaga: “Quando uma teoria sucede à outra tão rapidamente, como poderemos estar seguros de que são válidas?”<sup>20</sup>

Essa pergunta reflete o pensamento crítico de alguns filósofos, desde o início do século XX, que passaram a sustentar a necessidade de reavaliação do conceito de ciência, dos seus critérios de certeza, da sua relação com a realidade e da validade dos modelos científicos.<sup>21</sup>

Nesse contexto, surgiu o Círculo de Viena com a intenção de investigar até que ponto as teorias, “através da análise da sua estrutura lógica”, teriam probabilidade de ser verdadeiras. For-

19 *Idem, ibidem*, p. 37 e 38.

20 HORGAN, John. *O fim da ciência*: Uma discussão sobre os limites do conhecimento científico. Trad. Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 48.

21 ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Op. cit.*, p. 163.



mado em 1928 por Carnap, Schlick, Hahn e Neurath, o Círculo de Viena sofreu influência de Wittgenstein e da lógica matemática de Russel e Whitehead. Tais autores são representantes da tendência *neopositivista*, ou do chamado *empirismo lógico*.<sup>22</sup>

Nas teorias do Círculo de Viena a experiência e a linguagem se completam. Nessa perspectiva, os lógicos do Círculo de Viena têm a convicção de que a lógica, a matemática e as ciências empíricas esgotam o domínio do conhecimento possível. Com o *princípio da verificabilidade*, identificando significado e condições empíricas de verdade, pretendeu-se excluir a filosofia do domínio do conhecimento real.<sup>23</sup>

De fato, a posição cética dos filósofos em relação à ciência gerou um difundido mal-estar dos cientistas em relação aos filósofos, diante da asserção de que a ciência não poderia alcançar o conhecimento objetivo. Na visão dos físicos britânicos T. Theocaris e M. Psimopoulos os quatro “traidores da verdade” especialmente notórios seriam Karl Popper, Imre Lakatos, Thomas Kuhn e Paul Feyerabend, havidos como “transgressores intelectuais da pior espécie”.<sup>24</sup>

Nas entrevistas que realizou com Popper, Kuhn e Feyerabend, Horgan confessa que tentou descobrir se esses filósofos eram realmente tão céticos e reticentes em relação à capacidade da ciência de alcançar a verdade. Acabou convencido que eles, todos, tinham muita fé na ciência, pois o ceticismo que proclamavam era motivado por sua crença. Aponta que talvez a maior falha deles foi exatamente a de atribuir à ciência um poder maior do que ela realmente tem. Receavam, em verdade, que a perda de admiração pela ciência pudesse levá-la ao fim, assim como todas as formas de busca do conhecimento. Com isso, estariam tentando proteger a humanidade, inclusive os cientistas, da fé ingênua.<sup>25</sup>

Como exemplo dessa fé ingênua, cita o Charles Sanders Pierce, fundador da *filosofia do pragmatismo*, que definiu *verdade*

22 *Idem, idem*, p. 163.

23 *Idem, ibidem*, p. 163.

24 HORGAN, John. *Op. cit.*, p. 48.

25 *Idem, idem*, p. 49.

*absoluta* como tudo aquilo que os cientistas afirmarem ser verdade, chegando ao fim de seu trabalho.<sup>26</sup>

Popper, Kuhn e Feyerabend procuraram contestar, cada qual a seu modo, essa atitude bajuladora em relação à ciência. Compreenderam que, numa era de ascensão científica, o objetivo mais elevado da filosofia deveria ser colocar em xeque a ciência, infundindo a dúvida. Com isso a busca humana do conhecimento poderia continuar aberta, potencialmente infinita e só assim poderíamos continuar assombrados diante do mistério do universo.<sup>27</sup>

## 2. O mundo e a obra de Luis Alberto Warat e sua contribuição crítica para a ciência do Direito

### 2.1. Warat por Warat

Discípulo de *Gioja* — grande formador de discípulos na Argentina —, dele saiu contagiado pelo amor pela filosofia, herdando-lhe o prazer pela formação dos futuros filósofos e pelo ensino.<sup>28</sup>

Warat, argentino de nascimento, brasileiro naturalizado, chegou ao Brasil nos idos de 1972, no auge do regime militar daquele país. Após breve passagem pela Unisinos, radicando-se na Universidade Federal de Santa Maria, onde ministrou o primeiro curso de Teoria Geral do Direito e Epistemologia Jurídica no Brasil, lecionando de modo exaustivo a Teoria Kelseniana. Ali desenvolveu a proposta da Almed — Associação Latinoamericana de Metodologia e Ensino do Direito<sup>29</sup>. Nesse período desenvolveu pesquisas semiológicas e lingüísticas, notadamente no campo da

26 *Idem, ibidem*, p. 49.

27 *Idem, ibidem*, p. 50.

28 WARAT, Luis Alberto. "Falando de vinte anos". In: MONDARDO, Dilsa. 20 Anos Rebeldes: O Direito à luz da proposta filosófico-pedagógica de L. A. Warat. Florianópolis: Diploma Legal, 2000, p. 14.

29 A ALMED foi criada em Buenos Aires em 1974, com a missão de reformular as práticas pedagógicas ligadas à Faculdade de Direito, segundo Dilsa Mondardo (*op. cit.*, p. 27).

interpretação da lei, à época consideradas ousadas e subversivas.<sup>30</sup>

Posteriormente, convidado por recomendação da Capes, pela Universidade Federal de Santa Catarina, que então instalava seu curso de pós-graduação em ciências jurídicas, marcou indelevelmente sua passagem pelo CPGD/UFSC, tornando-o um centro de excelência no desenvolvimento da pesquisa jurídica e formando uma geração de professores e pesquisadores, reconhecidamente importantes no Brasil. Warat, um verdadeiro iconoclasta, enfrentou a reação inquieta da velha-guarda de juristas com um discurso considerado explosivo e excessivamente desestabilizador.<sup>31</sup> Na UFSC foi o criador de várias disciplinas, nunca lecionadas no Brasil: Metodologia do Ensino e da Pesquisa do Direito; Lingüística; Teoria da Argumentação Jurídica; Direito e Psicanálise (mundialmente inédita); Ecologia Política e Direito; Epistemologia Jurídica; Teoria Crítica e Dogmática Jurídica; Filoestética e Direito.<sup>32</sup>

Nos anos 80 escreveu uma trilogia de textos: *A ciência jurídica e seus dois maridos*; *Manifesto do surrealismo jurídico*<sup>33</sup> e *Amor tomado pelo amor* (este, trabalho de pós-doutoramento). Essa trilogia tinha em comum uma proposta de renovação da linguagem do Direito. Rompeu com a forma de pensamento clássica, que mostrava o Direito como sendo contínuo e homogêneo, para uma forma de apresentação que destacava o valor do descontínuo, o ambivalente e o incerto; o poético como fuga do pensamento alienado; o barroco como forma de expressão do encontro do novo com a instância do jurídico; uma exaltação do poder da metáfora.

Em seu campo profundo de pesquisa apresenta o *desejo* como vetor articulador, estabelecendo as bases para uma *pedagogia do desejo*, uma *semiologia do desejo*, uma *epistemologia carnalizada*, atenta às incidências da metapsicologia e de uma ecologia do desejo. O percurso de seu pensamento começou por

30 WARAT, L. A. *Idem, idem*, p. 15 e 16.

31 *Idem, ibidem*, p. 16.

32 *Idem, ibidem*, p. 17.

33 Do autor: *Manifesto do surrealismo jurídico*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

Barthes, Borges e Cortázar, passando por Bakhtin, para chegar ao surrealismo e culminar em Freud. De Barthes aprendeu que a parte mais substancial de um signo se encontra no valor infinito das significações; de Bakhtin, a idéia da carnavalização, projetando-a ao plano epistemológico (hoje equiparada com o desenvolvimento do chamado paradigma epistemológico da complexidade). A idéia de carnavalização levou-o ao surrealismo, percebendo que este configurava uma projeção da psicanálise nas artes, inscrevendo diretamente seu discurso na metapsicologia freudiana e outros desvios psicanalíticos.<sup>34</sup> Juntando o sentido e o desejo, demonstrou como os signos jurídicos alienam nossa capacidade de lidar com a incompletude, “obturando a falta no jogo da completude dos sentidos, apelando para a multiplicidade de ficções que estabelecem um de ‘faz de contas’ que afasta a lei e seus processos interpretativos do inesperado, das impossibilidades e dos paradoxos da história”.<sup>35</sup>

Ao estabelecer a diferença entre a *lei jurídica* e a *lei do desejo*, demarca que a primeira nega a existência do limite, da impossibilidade. Já a jurídica realiza-se na negação ou alienação de suas próprias impossibilidades. Apresenta-se auto-suficiente, completa e com o poder de predizer, absolutamente, o repertório das condutas proibidas. “O desejo depende da transgressão do interdito. A lei jurídica impõe, abstratamente, uma proibição para constituir o sujeito de Direito como um conjunto de normas”.<sup>36</sup>

Numa perspectiva pedagógica, sustenta um novo paradigma do direito ecologizado, redefinindo o clássico paradigma que organiza o pensamento dos juristas a partir do Código napoleônico. Este novo paradigma estaria sustentado numa dupla norma fundamental gnoseológica<sup>37</sup> — *o dever do cuidado* e da *não abstração* —, como condição de validade das normas jurídicas. Psicanaliticamente pensando, a *dupla norma fundamental ecológica do Direito* permitia introduzir a culpa e a responsabilidade no

34 WARAT, L. A. *Idem, idem*, p. 18 e 19.

35 *Idem, idem*, p. 19.

36 *Idem, idem*, p. 19.

37 Essa concepção da dupla norma fundamental teve, segundo o autor, a contribuição teórica de Lênio Streck e de Maurício Berni.

perverso mundo das decisões jurídicas. A ecologia do processo decisório passaria a exigir o compromisso dos juízes com as suas decisões, porquanto as abstrações não eximiriam mais nenhuma culpa.<sup>38</sup>

A semiologia ecológica supõe a aproximação, num mesmo campo profundo, de vários centros de interesse (antropológico, psicanalítico, epistemológico e de gênero), todos como fontes principais da aproximação do ecológico com o semiológico. No fundo, uma semiologia da autonomia, da transmodernidade.<sup>39</sup>

A epistemologia carnavalizada estaria focada na complexidade, isto é, na necessidade de uma epistemologia e de uma ciência da autonomia “que se fundem em uma nova visão do mundo físico ainda não submetido à ordem determinada da verdade ou à objetividade imposta pelo paradigma epistêmico da modernidade: uma recuperação do valor positivo, da desordem, do caos e da imprevisibilidade”.<sup>40</sup>

Define-se como Cartógrafo<sup>41</sup>, ou seja, empregando a *cartografia*, estratégia *carnavalizada*, forma de marcar a presença do próprio investigador na realidade que tenta interpretar, isto é, perceber-se imerso nas intensidades do trabalho em que atua, atento às linguagens que encontra, tendo para elas uma atitude antropofágica, devoradora de tudo o que considera expressivo e relevante para a composição de sua cartografia.<sup>42</sup>

## 2.2. Warat, a partir de sua bibliografia

Warat tem um discurso complexo e mutante, atendendo aos deslocamentos que empreende ao reformular as diversas questões que enfrenta. Para alguns a riqueza e a complexidade do seu discurso levam a senti-lo um tanto caótico e dispersivo. Todavia essa dispersão é apenas aparente e deliberada. Como Barthes e

38 WARAT, L. A. *Idem, idem*, p. 21.

39 *Idem, idem*, p. 21 e 22.

40 *Idem, idem*, p. 22.

41 Cartografia, método introduzido por Guattari como uma estratégia para pensar, interpretar e avaliar o mundo.

42 MONDARDO, Dilsa. *Idem, idem*, p. 24 e 25.

Foucault, é um escritor da intertextualidade, entendida como “produtividade onde se operacionaliza a polifonia das significações. Trata-se, enfim, de uma matriz anônima, onde se dá o trabalho do significado”.<sup>43</sup>

Sua obra pode ser definida através de momentos históricos, traçados não necessariamente por um critério cronológico, mas sobretudo da evolução de seu discurso e pelas direções novas de seu pensamento crítico, segundo a classificação de Mondardo.

### 2.2.1. Momento: técnico-instrumental e antidogmático

Com formação em Filosofia do Direito, no grupo de Gioja, foi professor adjunto, herdando uma matriz pedagógica clássica, tradicional e autoritária. Inicialmente tinha uma postura aristocrática em relação ao saber que ministrava aos alunos. Todavia, nunca foi um professor totalmente neutro, iniciando um processo de sedução dos alunos, transmitindo “verdades”.

Com a morte de Gioja, e seu contato com professores do Departamento de Pedagogia, superou seus resquícios autoritários, passou a assimilar técnicas que privilegiavam a dinâmica de grupo sobre a aula magistral. A partir daí passou a dar um tratamento científico à metodologia do ensino, trabalhando a reflexão sobre o discurso pedagógico.

Do ponto de vista do conteúdo, e já coincidindo com os primeiros contatos com o Brasil, passou a desenvolver uma atitude iconoclasta. Fornecia aos alunos um instrumental semiológico que pudesse desmanchar certas ilusões que os juristas tinham sobre o funcionamento, a natureza e os efeitos da linguagem do Direito e o ato de interpretação da lei. Nesse período escreveu, em parceria com Ricardo Entelmann, *Derecho al derecho*<sup>44</sup>, à época conside-

43 MONDARDO, Dilsa. *Idem, idem*, p. 71.

44 Ver: WARAT, Luis Alberto. *Derecho al derecho*. Buenos Aires: Abedo-Perrot, 1970.

rado mais subversivo que o posterior *A ciência jurídica e seus dois maridos*.<sup>45 46</sup>

### 2.2.2. Momento epistemológico

Esse momento coincide com a III Jornada da Almed, em Santa Maria, Rio Grande do Sul. A referência teórica está no livro que publicou com Rosa Maria Cardoso da Cunha, *Ensino e saber jurídico*. Introduziu a problemática epistemológica no interior da pedagogia do ensino do Direito, tornando-a intrínseca à metodologia do ensino. Fez da epistemologia um conceito para a reflexão sobre a metodologia do ensino. A partir de Bachelard argumenta que realmente se aprende Direito quando se consegue aprender a desaprender o que a tradição jurídica pretende ensinar.<sup>47</sup>

Pôs em crise as funções transformadoras e libertárias da epistemologia, vendo-a como um discurso dominador. Denunciou a necessidade de discutir e criticar a própria produção epistemológica, respondendo à necessidade da negação dos seus próprios pressupostos. Na sua ótica, a epistemologia escondia as dimensões de poder do discurso jurídico. Por ser um lugar que procura a certeza, a univocidade, o controle da indeterminação, terminaria como discurso ideológico, que precisaria ser percebido pelos alunos para que pudessem aprender num processo de desalienação epistemológica.<sup>48</sup>

Para ele, os epistemólogos teriam tentado estratificar a idéia de que a instância epistêmica permitira a criação de um discurso absolutamente preservado dos embates ideológicos, espécie de filtro mágico das verdades. Tentou provar o contrário a seus alunos. A *episteme*, longe de cumprir esta função, portava em si mesma o “vibrião da ideologia”.<sup>49</sup>

45 Ver, do autor: *A ciência jurídica e seus dois maridos*. Santa Cruz do Sul: FISC, 1985.

46 *Idem, ibidem*, p. 73.

47 *Idem, ibidem*, p. 81 e 82.

48 *Idem, ibidem*, p. 83.

49 *Idem, ibidem*, p. 83 e 84.

### 2.2.3. Momento político e afetivo

A partir de Foucault, que reivindica a inscrição do poder no discurso, Warat, com a cooperação de Leonel Severo da Rocha, lança sua famosa “semiologia do poder”. Da semiologia política se ocupa, fundamentalmente, na obra *O Direito e sua linguagem*.<sup>50 51</sup>

Com Barthes afirma que a semiologia política deve ocupar-se da linguagem que se produz e se espalha sob a proteção do poder. “A estereotipação discursiva cumpre um papel fundamental, pois sutilmente reveste as significações de uma forma canônica, recupera-as para a metafísica institucional dominante, ornamenta-as de verdades, torna-as a-históricas e, enfim, rouba-as do sentido original de sua enunciação. Daí a palavra ou o discurso estereotipado ser um dado político”. Afirma que ignorar isso é contribuir para a própria conservação do discurso como estereótipo. O discurso, ligado à ideologia, tende a se desterritorializar do registro exclusivamente simbólico, para invadir os sujeitos, na tentativa de gerar corpos ideológicos, que agem de forma fascista sobre si mesmos.<sup>52</sup>

A partir da sua semiologia do poder, passa a tomar corpo a idéia de que o ensino do Direito tem uma dimensão prioritariamente política, como um espaço político de produção do poder das significações do Direito. O ensino seria um lugar onde se desenvolve a luta política no espaço instituído. Warat fala agora de uma pedagogia do desejo e manifesta preocupação teórica pela dimensão afetiva do processo ensino-aprendizagem. O desejo é focado, numa proposta psicanalítica de metodologia do ensino, simplesmente como um laço de afeto. Reivindica um vínculo entre professores e alunos que considere o que se mobiliza sentimentalmente num processo de aprendizagem.<sup>53</sup>

50 Ver do autor: *O Direito e sua linguagem*. 2ª versão. Porto Alegre: Fabris, 1984.

51 *Idem, ibidem*, p. 85.

52 *Idem, ibidem*, p. 85 e 86.

53 *Idem, ibidem*, p. 86 e 87.



#### 2.2.4. Momento da carnavalização no ensino e no discurso jurídico

A idéia de carnavalização, Warat desenvolveu relativamente ao sentido do aprender, como descoberta, como amadurecimento. Tradicionalmente, a aprendizagem significa a mera acumulação de informações, de conhecimentos. Levar o aluno a compreender, todavia, para Warat, é fazê-lo sentir que existe uma coincidência entre o que está aprendendo e a sua vida. Aprender seria simplesmente um modo de descobrir a vida e isso é o que o professor pode ensinar, pois aprender, crescer, é poder caminhar com os próprios pés, substituindo os preconceitos, os estereótipos, as crenças hipnóticas por si próprio.<sup>54</sup>

#### 2.2.5. Momento psicanalítico

A tentativa de aproximar o Direito da psicanálise desenvolveu-se de modo complexo e paulatinamente, ao longo de sua obra, de três maneiras: a) fazendo a releitura de conceitos e campos temáticos de uma perspectiva conceitual; b) considerando a psicanálise como metodologia do ensino; c) procurando fazer a psicanálise das instituições jurídicas.<sup>55</sup>

Em *O amor tomado pelo amor*<sup>56</sup> e em seus trabalhos de pós-doutorado, afirma que a democracia é a realização histórica do princípio da realidade em Freud — a aceitação do outro como diferente, confrontando com o entendimento da igualdade formal dos juristas sobre democracia. Concebe a democracia como um jogo de diferenças para a concretização histórica da autonomia. A par disso, fala numa concepção ecológica de cidadania, vista numa perspectiva psicanalítica e ecológica, numa ecocidadania, como corolário de sua concepção da ecologia do desejo. A ecocidadania revela uma cidadania preocupada com as formas de dis-

54 *Idem, ibidem*, p. 89 e 90.

55 *Idem, ibidem*, p. 94.

56 Ver: *O amor tomado pelo amor*. São Paulo: Acadêmica, 1990.

criminação entre os homens e os povos, como luta contra as múltiplas formas de discriminação. A ecologia, a cidadania, os direitos humanos, através da psicanálise, são convergentes, como três movimentos de transformação da sociedade. Tais temas, aliados à problemática da democracia e da ideologia, constituiriam o território nuclear a ser desenvolvido no processo de ensino do Direito.<sup>57</sup>

Warat, de forma criativa e inovadora, começa a trabalhar na marginalidade dos temas que enfrenta. A questão da democracia mostra o que falta ao discurso jurista sobre ela; assumiu os direitos humanos como uma questão de desejo; trabalhou a cidadania, mostrando suas carências ecológicas, e a ecologia, revelando suas insuficiências psicanalíticas. Abordou esses temas em seu aspecto institucional, demonstrando como a força simbólica do Estado os converteu em modalidades do inconsciente político da sociedade.<sup>58</sup>

### 3. O pensamento waratiano

O *devoir des vérités incertaines* pode ser uma síntese da obra de Warat, na tentativa de compreendê-lo por meio dela, confrontada com o problema do caráter incompleto e incerto das verdades. É uma idéia flutuante, sem nenhuma definição conceitual em sua literatura, extraída do conceito de carnavalização. Em toda a sua obra revela profunda inquietação com respeito à função das verdades. Ostensivamente questiona os posicionamentos consagrados pela tradição epistemológica das ciências sociais, tentando mostrar o sentido político da normatividade que instauram. Demonstra sua profunda preocupação sobre o poder que emana da “pureza das verdades”, indignado pelos efeitos massificadores do processo de produção das verdades, colocando em evidência a existência de uma ideologia sobre as condições de produção de verdades (*sensu comum teórico*).<sup>59</sup>

Duvida da *episteme*, insistindo reiteradamente que a epistemologia não era mais do que uma *doxa* politicamente privilegiada,

57 *Idem, ibidem*, p. 94 a 96.

58 *Idem, ibidem*, p. 98.

59 *Idem, ibidem*, p. 101.

acrescentando que, por trás dos conceitos e das verdades, há uma cumplicidade, que é obviamente política. Examinando os problemas da interpretação da lei, sustenta que não existem normas claras ou obscuras. A clareza da norma não depende de procura lógica ou metodológica, pois uma norma é clara para mais de um intérprete quando há uma prévia coincidência ideológica, ou seja, uma cumplicidade!!! Nesse viés, colocou as verdades fora dos lugares epistêmicos, carnavalizando-as (ensinando que o valor da vida encerra uma concepção do saber, liberta do lugar da certeza).<sup>60</sup>

O devir indeterminado das verdades, em seu sentido carnavalizado, pode ser apreendido a partir da idéia de intertextualidade, que teve em Bakhtin seu primeiro teórico (assim como da carnavalização). A intertextualidade para Bakhtin encontra-se necessariamente definida pela polifonia, o dialogismo e a polissemia. Warat procura, além de Bakhtin, prolongar o olhar da carnavalização como experiência marginal e cosmovisão do mundo, permitindo a reconciliação do homem com suas paixões.<sup>61</sup>

Para Warat, carnavalizar a epistemologia é reconhecer que as verdades propostas pelas ciências sociais são explicações assustadas, respostas omissas, conceitos mutilados que provocam práticas mutiladoras, montagens insensíveis, questões de desejos, hipóteses deserotizadas, convicções sem futuro. Como estratégia para a realização e superação do devir incerto das verdades propõe a substituição dos discursos tradicionais, que falam verdades, pela poética, como uma forma de compreender a ciência fora da ciência.<sup>62</sup>

A partir da idéia de carnavalização como devir incerto das verdades, definem-se os principais conceitos que articulam os fragmentos de seu discurso:<sup>63</sup> a) a *ideologia*, entendida como conjunto de crenças, saberes, utopias, que negam o devir das verdades, apresentando-as como completamente explicáveis pelo discurso da ciência e da epistemologia; b) a noção de *castração*

60 *Idem, ibidem*, p. 102 e 103.

61 *Idem, idem*, p. 104 e 105.

62 *Idem, ibidem*, p. 106.

63 Conforme o relato preciso de Dilsa Mondardo, *op. cit.*, p. 107.

como um discurso de verdades perfeitas que impedem o desejo por um excesso de saber; c) a noção de *história* “seria a realização sem ilusões dos desejos e dos afetos”, o devir incerto e intertextualizado das significações, uma cartografia; d) a relação *democracia-totalitarismo*, configurando a dimensão simbólica da política, já que a democracia é vista como o lugar da produção do “ainda mais” do sentido, ou o lugar onde o desejo trabalha a indeterminação do sentido e da verdade para ampliar a sua conotação e o *totalitarismo* como a negação coercitiva.

A idéia do *devir incerto das verdades* não significa um devir sem objetivação ideológica. Preocupa-se com a democracia e maior justiça social numa sociedade que tende à autonomia individual e coletiva.<sup>64</sup>

#### 4. Conclusão

Warat sublinha que a verdadeira ciência esconde-se nos mistérios do saber esquecido, e que o surrealismo é o que pode nos aproximar poeticamente<sup>65</sup>. E o surrealismo significaria uma rejeição consciente e justificada de todas as pobrezaas espirituais da modernidade. E conclui que sem essa rejeição não haveria autonomia, nem cidadania.<sup>66</sup>

Nessa contextura, é falso e limitado o entendimento que pretende reduzir a ciência do Direito ao seu conteúdo meramente dogmático, à sua normatividade, sem situá-la no conjunto das ciências sociais, ou sem perceber que o Direito é também discurso, é linguagem, é interpretação, é ideologia, é conhecimento, mas é igualmente desejo, sentimento, pois deve ter seu objeto fundamentalmente no homem. Mais do que isso, no cidadão, autor e interlocutor da história e destinatário político da própria ciência e do próprio Direito.

Inimaginável, por outro lado, sobreviver qualquer discussão dogmática acerca da verdade, como ainda se sustenta notada-

64 *Idem, ibidem*, p. 109.

65 WARAT, Luis Alberto. *O ofício do medidor*. Vol. I. Florianópolis: Habitus, 2001, p. 236.

66 *Idem, ibidem*, p. 232.

mente no âmbito do processo, sem afrontar a síntese do pensamento waratiano do “devir das verdades incertas” ou das “certezas polêmicas” do pensamento freudiano ou ainda a dúvida, que alimentou a posição cética dos filósofos do século XX, difundindo, todavia, a certeza de que a busca do conhecimento continua aberta, potencialmente infinita, e assim continuaremos assombrados diante do mistério do universo.

Resgatando seu surrealismo poético, Warat ao apostar na cidadania e nos Direitos Humanos, num discurso permeado de afetividade e de alteridade, enfatiza que é o homem que se situa no centro de seu mundo, no encontro com o outro, partindo de seus vínculos. Pressupõe, por isso, a reunificação do eu a partir da diferença que se aceita no outro, vislumbrando a cidadania como a aceitação do forasteiro que tem de ser integrado, “para evitar que o amor nos abandone”. São os direitos humanos e a cidadania instalados na sua “outridade” complexa, ou seja, a cidadania apartada do ter para poder ser compreendida como realização do ser na complexidade dos seus vínculos.<sup>67</sup>

Para os homens a quem falta tudo e que estão excluídos do seu ser — sentença —, a última possibilidade que têm de construir sua cidadania é no apoiar-se, afetivamente, uns nos outros, sem maltratá-los por suas diferenças, e sem tentar manipular suas desordens internas, por não poder controlar seu próprio caos interior. “A cidadania e os Direitos Humanos terminam sendo uma aposta no vínculo, para não se ficar só”, pois todos somos vulneráveis e precisamos de um tipo de cidadania que nos ajude a suportar isso.<sup>68</sup>

## BIBLIOGRAFIA

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2ª ed., rev. e atual. São Paulo: Moderna, 1993.

67 *Idem, ibidem*, p. 240.

68 *Idem, ibidem*, p. 240.

- CHÂTELET, François et PISIER-KOUCHNER, Évelyne. *As concepções políticas do século XX: História do pensamento político*. Trad.: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983, 776p.
- HORGAN, John. *O fim da ciência: Uma discussão sobre os limites do conhecimento científico*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KANT, Emmanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad.: J. Rodrigues de Mergue. Ed. Acrópolis. Versão para eBook: eBooksBrasil.com. Fonte Digital: br.egroup/acropolis.
- MONDARDO, Dilsa. *20 Anos Rebeldes: O Direito à luz da proposta filosófico-pedagógica de L. A. Warat*. Florianópolis: Diploma Legal, 2000.
- REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 10ª ed., rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 1983.
- WARAT, Luis Alberto. “Falando de vinte anos”. In: MONDARDO, Dilsa. *20 Anos Rebeldes: O Direito à luz da proposta filosófico-pedagógica de L. A. Warat*. Florianópolis: Diploma Legal, 2000.
- \_\_\_\_\_, *O ofício do medidor*. Vol. I. Florianópolis: Habitus, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Derecho al derecho*. Buenos Aires: Abedo-Perrot, 1970.
- \_\_\_\_\_, *A ciência jurídica e seus dois maridos*. Santa Cruz do Sul: FISC, 1985.
- \_\_\_\_\_, *O Direito e sua linguagem*. 2ª versão. Porto Alegre: Fabris, 1984.
- \_\_\_\_\_, *O amor tomado pelo amor*. São Paulo: Acadêmica, 1990.
- \_\_\_\_\_, *O Direito e sua linguagem*. 2ª versão. Porto Alegre: Fabris, 1984.
- \_\_\_\_\_, *Manifesto do surrealismo jurídico*. São Paulo: Acadêmica, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Manifestos para uma ecologia do desejo*. São Paulo: Acadêmica, 1990.